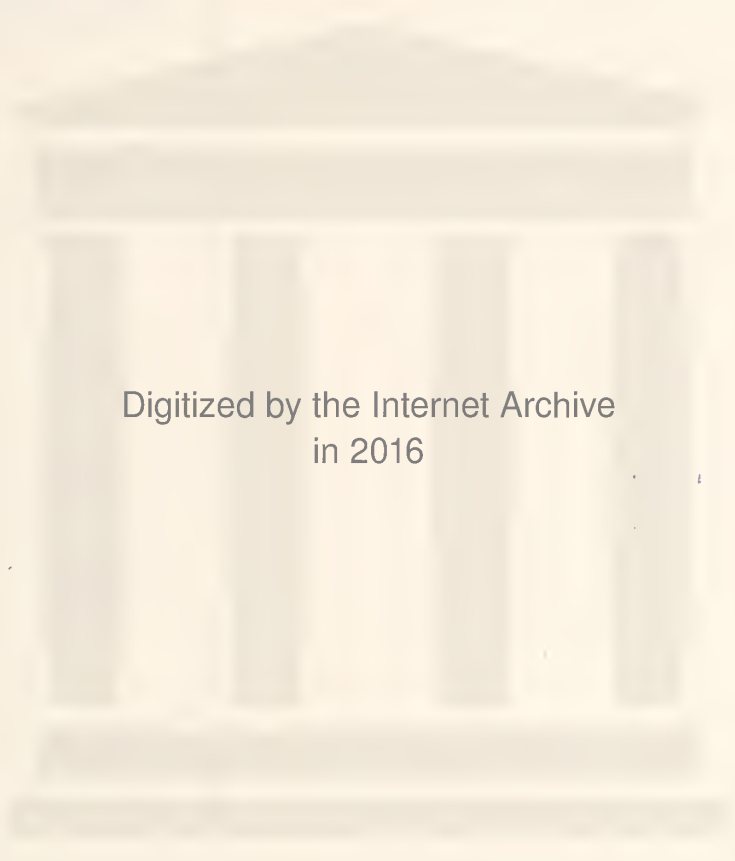


PER BX1970.A1 L513

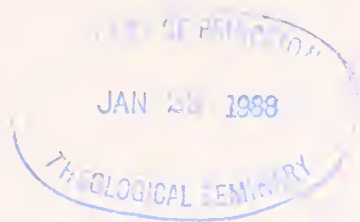
Revista gregoriana.



Digitized by the Internet Archive  
in 2016



LAP



Revista  
GREGORIANA

D. CIRILO FOLCH GOMES, O. S. B.

*Rainha vestida de sol* ..... 3

D. JOÃO EVANGELISTA ENOUT, O. S. B.

*O Senhor que reina e a Santidade de  
sua casa* ..... 12

HENRI POTIRON

*A Questão Modal* ..... 24

*Falando de Liturgia* ..... 29

*Esclarecimentos Pedidos* ..... 30

*Vida do Instituto Pio X* ..... 33

# REVISTA GREGORIANA

(Reg. n.º 864)

(Edição portuguesa da Revue Grégorienne de Solesmes)

Diretores: D. J. Gajard e A. Le Guennant)

Sagrada Escritura — Canto Sacro — Liturgia — Espiritualidade.

## ORGÃO DO INSTITUTO PIO X DO RIO DE JANEIRO

Diretor: D. João Evangelista Enout O.S.B.

Vice-Diretor: Irmã Marie-Rose Porto O.P.

RUA REAL GRANDEZA, 108 - BOTAFOGO - RIO - TEL. 26-1822

- ★ — Tudo que se refere à **REDAÇÃO** ou à **ADMINISTRAÇÃO** (assinaturas, mudanças de endereço, reclamações etc...) deve ser > → endereçado à Diretoria do **INSTITUTO PIO X DO RIO DE JANEIRO**. Rua Real Grandeza, 108 — Botafogo, **RIO DE JANEIRO**.
- ★ — **ASSINATURA ANUAL** (Janeiro a Janeiro). — Por enquanto, tiragem bimestral. — Para o Brasil: Cr\$ 100,00. — Para o Estrangeiro: Cr\$ 150,00. — Número avulso: Cr\$ 15,00. — Número atrasado: Cr\$ 20,00. — Via aérea: Cr\$ 150,00. Mudança de endereço: Cr\$ 5,00, para a reimpressão da placa.
- ★ — A **REVISTA GREGORIANA** é enviada, por direito, aos Sócios do **INSTITUTO PIO X DO RIO DE JANEIRO**.
- ★ — Os pagamentos são feitos por Vale Postal ou cheque, em nome da Diretoria do **INSTITUTO PIO X** — Rua Real Grandeza, 108 — Botafogo — Rio de Janeiro. (E' grande favor endereçar para a **AGÊNCIA** do **CORREIO** de **BOTAFOGO**). O cheque bancário pagável no Rio. Não se aceita Ordem de pagamen ot
- ★ — Inscrevam-se como Sócios do **INSTITUTO PIO X DO RIO DE JANEIRO**; serão sempre avisados sobre tôdas as suas atividades (aulas de liturgia, conferências, Missas Cantadas, etc.) e do movimento gregoriano em geral; darão um grande auxílio à irradiação da Obra Gregoriana no Brasil. Esperamos de sua caridade a inscrição como:
  - Sócio Titular — CR\$ 120,00 por ano;
  - Sócio Protetor — CR\$ 200,00 por ano;
  - Sócio Fundador — CR\$ 500,00 por ano;
  - Sócio Benfeitor — CR\$ 1.000,00 por ano... ou mais.
- ★ — Assim também a Revista "**PERGUNTE e RESPONDEREMOS**". Assinatura: Cr\$ 100,00, Via aérea Cr\$ 150,00 — Para o Estrangeiro: Cr\$ 150,00 — Número avulso: Cr\$ 10,00 — Mesmo endereço acima.



DEO NOSTRO SIT JUCUNDA DECORAQUE LAUDATIO.

R A I N H A  
VESTIDA DE SOL





# R A I N H A

## v e s t i d a d e s o l

Em mais de vinte vêzes, no Missal e no Breviário, a Igreja aplica a Nossa Senhora a célebre visão que São João contemplou durante seu exílio de Patmos e nos descreveu no capítulo 12 do Apocalipse:

“Uma mulher vestida de sol, com a lua debaixo de seus pés, e uma corôa de doze estrêlas sôbre sua cabeça”.

Tratar-se-á simplesmente de uma “piedosa acomodação” à pessoa da Virgem? Poderia sê-lo, como tantas vêzes o faz a liturgia. Quando, por exemplo, lemos nas Missas dos Confessores as palavras com que o Eclesiástico louvou os antigos Patriarcas, ou quando, nas Missas de Nossa Senhora, a liturgia lhe aplica as palavras com que o Livro dos Provérbios se refere à Sabedoria Increada, não ignoramos tratar-se de “acomodações” que não pretendem exprimir o sentido literal dos textos bíblicos. No caso da presente página do Apocalipse, porém, não nos faltariam razões para, nún relance, supormos possível, e até mesmo provável, que a visão descrita pelo Apóstolo tenha tido uma verdadeira significação marial. Primeiro, porque a figura misteriosamente ornada com o sol e as estrêlas é a de quem dá à luz o Messias, o que nos faz pensar imediatamente na pessoa de Maria, que foi a Mãe real do Cristo Jesús. E depois, porque o vidente de Patmos é São João, isto é, o Apóstolo que, mais que ninguém, podia e até devia reconhecer a figura da Virgem-Mãe no cenário das sublimes revelações sôbre o sentido transcendente da história da Igreja. Ele convivera com Ela longos anos, êle conhecera por experiência o que fôsse a sua maternidade espiritual (Jo 19,27).

Serão, porém, válidas essas primeiras ilações, que tão espontaneamente nos sentimos convidados a fazer, lendo na liturgia o célebre trecho do “grande sinal no céu”? E’ o que gostaríamos de examinar neste artigo. Tendo em vista alguns excelentes estudos publica-

dos nos últimos anos (1), não nos será difícil apresentar uma rápida síntese do sentido que, mais e mais, se vem impondo como o sentido literal do capítulo 12 do Apocalipse. Veremos então como se esclarecem muitos de seus pormenores à primeira vista obscuros.

## XXX

O Apocalipse sabemos que contem a "revelação" (apocalipse) recebida por São João em seu exílio na pequena ilha de Patmos, no mar Egeu, durante os últimos anos do Império de Domiciano, isto é, por volta do ano de 95.

Nessas visões, o Apóstolo assiste às grandes vicissitudes atravessadas pela Igreja ao longo dos tempos, vencedora sempre dos ataques e resistências do demônio, até à consumação do triunfo nos dias da Jerusalém celeste.

Por essa projeção aos últimos horizontes, é um livro "profético", o grande livro "profético" do Novo Testamento. Como tal, não é de se admirar que esteja envólto em mistério e seja, mesmo para nós, cristãos, sob muitos aspectos, um livro ainda "fechado por sete sêlos". Nem tudo, porém, permanece impermeável, no simbolismo das sucessivas imagens que o Vidente nos desdobra. Muita coisa pode ser entendida, principalmente à luz de outras passagens da Bíblia, pois o Apocalipse está perfeitamente enraizado em tôda a Bíblia: jamais outro escrito daria a esta um desfêcho tão orgânico, tão conexo aos livros precedentes, bastando lembrar as suas últimas páginas, que descrevem a felicidade da Jerusalém celeste retomando os traços do Paraíso esboçados nas primeiras páginas do Gênesis. Em virtude, pois, da unidade da História Sagrada, há muitos paralelismos que facilitam imensamente a tarefa dos exegetas.

Hoje em dia os autores geralmente admitem que as profecias do Apocalipse não têm por objeto uma "cronologia" dos períodos que a Igreja vem percorrendo pelos séculos, como se, por exemplo, as séries sucessivas de 7 sêlos, 7 trombetas, 7 taças, etc., correspondessem a idades históricas determinadas da vida da Igreja. Não; julga-se que cada uma das visões proféticas engloba, por assim dizer, tôda a história, dentro de uma perspectiva especial e, por isso, sob um símbolo diferente.

---

(1) — Bernard Le Frois, S.V.D., "The Woman clothed with the Sun", Roma 1954; L. Cerfaux, "La vision de la Femme et du Dragon de l'Apocalypse en relation avec le Protoévangile", in Eph The Lov 31 (1955), 21-33; F.M. Braun, "La Femme vêtue de soleil", in Rev Th 55 (1955), 639-669; M. Jugie, "La Mort et l'Assomption de la S. Vierge", Studi e Testi 144 (Vatican 1954) 18-26; D. Unger, OFM Cap., "Did St. John See the Virgin Mary in Glory", in CBQ 11 (1949) e 12 (1950); etc.

Os três primeiros capítulos, porém, têm como objeto a época contemporânea ao Apóstolo. São, aliás, o ponto de partida concreto do livro: as perseguições e dificuldades sofridas pelas sete igrejas da Ásia Menor dão o motivo para o desenvolvimento “consolatório” que ocupa o restante do livro, onde se mostra que o destino da Igreja é sempre, nesta terra, ser militante, lutar vitoriosamente contra a “antiga serpente”.

Ora, no conjunto do Apocalipse, um lugar central cabe ao *capítulo 12*, que no momento nos interessa. E’ precisamente nele que se apresentam os protagonistas dessa pugna e se descreve o seu início. Em resumo o texto diz o seguinte :

Primeiro, apareceu no céu um grande sinal : uma mulher vestida de sol, com a lua debaixo de seus pés, e uma corôa de 12 estrêlas sobre a sua cabeça. Essa mulher, estando grávida, clamava com dôres de parto e sofria tormentos para dar à luz. (Vv 1-2).

Depois, outro sinal se viu também no firmamento do céu : um dragão vermelho-ígneo, com sete cabeças e dez chifres, ostentando um diadema em cada cabeça. Eis que êsse dragão, cuja cauda arrastara e precipitara na terra a terça parte das estrêlas do céu, pára diante da mulher, espreitando-a, pronto para devorar seu filho, tão logo venha a nascer. (Vv. 3-4).

Ora, a mulher deu, de fato, à luz um filho varão, um filho que “havia de reger tôdas as gentes com cetro de ferro”. Mas, ao envés de ser devorado pelo dragão, “foi arrebatado para Deus e para o seu trono” e também a mulher fugiu para o deserto, “onde tinha um retiro que Deus lhe havia preparado, para aí a sustentarem durante 1260 dias”. (Vv. 5-6).

São João vê, em seguida, uma cena que, contudo, não precisa ser entendida como posterior, cronològicamente, à descrita. E’ uma guerra no céu: Miguel e seus anjos pelejaram contra o dragão (“a antiga serpente, que se chama o demônio”) e seus anjos, e os venceram, sendo êstes precipitados na terra. Fez-se ouvir, então, um hino de triunfo, no céu, em honra de Cristo, o Cordeiro, por ter sido precipitado do céu “o acusador de nossos irmãos, que os acusava de dia e de noite diante do nosso Deus” (Vv. 7-12).

Retorna agora a visão da perseguição à mulher, que foge para o retiro no deserto. Diz-se aqui que sua fuga foi auxiliada por duas asas de uma grande águia, que lhe foram dadas. No deserto, a mulher é sustentada “por um tempo, por tempos e pela metade de um tempo”, isto é, como acima se dizia, por 1260 dias (três anos e meio). A serpente lança da sua bôca, atrás dela, água abundante como um rio, para arrebatá-la na torrente, porém a terra mesma abre sua bôca e engole o rio vomitado pelo dragão (Vv. 13-16).

Novamente assim frustrado, o demônio passa a guerrear os “outros filhos (da mulher) que guardam os mandamentos de Deus e têm a confissão de Jesus Cristo”, e pára à margem do mar (Vv. 17-18).

Podemos, facilmente, distinguir neste capítulo 12 as quatro seguintes partes:

- 1) uma apresentação dos personagens: a mulher, seu filho e o dragão (vv. 1-5);
- 2) a perseguição contra o Cristo e a vitória do Cristo (vv. 5b-12);
- 3) a perseguição à mulher (vv. 6.13-17a);
- 4) a perseguição ao restante da descendência da mulher (v. 17).

Resta que identifiquemos êsses personagens. O próprio hagiógrafo nos diz quem é o *dragão*: trata-se da “antiga serpente”, Satanás em pessoa (v.9). E’ uma referência preciosa, que nos ajudará a perceber no fundo do quadro o chamado “Protoevangelho”, isto é, Gen. 3, onde também se anuncia uma guerra entre o demônio (serpente), de um lado, e, de outro, a mulher e sua descendência.

No nosso texto do Apocalipse, a *mulher* e seu *filho* não são explicitamente interpretados pelo Vidente. Donde a diversidade de opiniões que encontramos entre os exegetas, desde os primeiros séculos de nossa era.

O Pe. Le Frois reproduz em seu livro a evolução dessas opiniões (2). Para alguns dentre os Padres da Igreja, o “filho varão” é o Cristo Jesus; para outros, é o símbolo de uma entidade coletiva: o Cristo místico, isto é, Jesus e todos os seus.

A mulher é às vezes interpretada como a Virgem Maria individualmente; outras vezes como a Igreja coletivamente (a Igreja do Antigo e do Novo Testamento); outras vezes ainda, como a Virgem Maria *enquanto* exemplar típico da Igreja.

No Oriente, entre os Padres gregos, segundo, ao que parece, a opinião mais antiga, o menino é Jesus em pessoa e a mulher é Maria. No século IV, porém, Metódio argumenta em favor da interpretação coletiva, já que: a Encarnação é um fato do passado para São João quando contempla o “grande sinal” no céu; e, além do mais, Cristo não foi, imediatamente após seu nascimento, arrebatado para o trono de Deus.

Desde Metódio então, vêm-se entre os Padres gregos duas exegeses: uma que segue a linha antiga e outra que segue a de Metódio. Como representantes da primeira distinguem-se Oecumenius e Arethas.

No Ocidente dominou a interpretação que faz da mulher a um tempo Maria e a Igreja; o menino às vezes diz-se ser o Cristo Jesus,

---

(2) Le Frois, op. cit., pp. 11-58.

às vêzes, o Cristo místico. São Beda é um dos raros Padres ocidentais que opta pela interpretação exclusivamente coletiva da mulher, como alegoria da Igreja.

Ora, quais são as razões dessas divergências ?

Antes de mais nada deixemos acentuado que não devemos ter dúvida em identificar o *menino* com a pessoa individual do Cristo Jesus. Diretamente é êle, o Messias, e só por participação podem estar significados os cristãos que, pròpriamente, são os "outros filhos da mulher que guardam os mandamentos de Deus e retêm a confissão de Jesús Cristo" (v. 17). Na verdade, o menino é um "filho varão", "que haverá de reger as nações com cetro de ferro" (v. 5), o que manifestamente é alusão ao Salmo messiânico n.º 2, onde se lê :

"O Senhor me disse : Tu és meu filho, Eu te gerei hoje; pede-me e dar-te-ei as nações em tua herança, e estenderei o teu domínio até as extremidades da terra.

*Tu as governarás com um cetro de ferro, quebrá-las-ás como um vaso de oleiro*".

O fato de ser êle arrebatado para junto do trono de Deus após o nascimento nada objeta a essa interpretação, dado o gênero literário do texto, que não é histórico, mas apocalíptico. Senão, seria igualmente objeção para uma interpretação coletiva, pois também os cristãos não são imediatamente arrebatados para o trono de Deus, devendo primeiramente morrer... A imagem, realmente, condiz muito melhor com o caso de Jesús que, na Ressurreição e na Ascensão, maravilhosamente se elevou até o trono de seu Pai.

Estabelecido êste ponto, vejamos quais as dificuldades que cercam a interpretação da "*Mulher*".

Sendo ela descrita essencialmente como a Mãe do menino messiânico, deveria ser naturalmente entendida como Maria, que foi a Mãe real do Cristo Jesús. Acontece, porém, que certos traços da nossa visão não parecem convir à Mãe física do Messias e, por isto, muitos autores preferem uma interpretação exclusivamente alegórica (3). Assim, por exemplo, a Mulher do Apocalipse sofre as dores do parto, sofre tormentos para dar à luz, o que não concorda com a tradição que ensina ter sido sem dor o parto virginal de Maria. Depois, não encontraríamos na vida de Maria um fato que correspondesse à estadia no deserto durante os 1260 dias.

Ora, se examinamos o pêso dessas dificuldades veremos que elas provêm de um esquecimento do caráter simbólico, poético, do Apo-

---

(3) — Vigouroux, Boismard, Bonsirven, Ceuppens, Gelin, etc. Para êsses AA., a Mulher é interpretada como o Povo de Deus dos dois Testamentos e sòmente por acomodação significaria a Virgem Maria.

calipse. Como observa o Pe. Braun (4), o sentido literal de um texto pode às vezes ser simbólico. No capítulo 19, por exemplo, diz-se, num sentido evidentemente figurado, que uma espada de dois gumes saia da boca de Jesus Cristo. Assim, também, estaria perfeitamente dentro do estilo do Apocalipse uma interpretação alegórica das dores e dos tormentos da Mulher que dá à luz o Messias. Aliás, os que defendem a exegese coletiva (Mulher = Igreja) explicam igualmente essas dores num sentido figurado: as perseguições sofridas pela Igreja, no mundo. Le Frois lembra, com razão, que não estamos apenas diante da alternativa da interpretação de dores físicas num ser individual (Maria) ou de dores morais num ser coletivo (a Igreja), pois existe a possibilidade intermediária de dores morais num indivíduo. E foi esta a interpretação de alguns Padres: as angústias de Maria seriam as que ela teve antes do nascimento de Jesus, enquanto Deus não revelava a São José o mistério da concepção virginal (5). Melhor será interpretá-las como inherentes à função "corredentora", à função de maternidade universal de Maria, como sugere a Encíclica "Ad diem illum". Sabemos que uma espada traspassou a alma de Maria (Lc 2,35), no momento em que Ela se tornava plenamente a Mãe de todos os cristãos, isto é, no Calvário, e como sua maternidade espiritual continua a atualizar-se através dos tempos, o símbolo das dores seria o do desvelo e amor com que a Virgem, de seu trono celeste, vigia para que o número dos eleitos se complete (6).

Nos limites, porém, da simples filologia do texto bíblico já encontramos uma solução que satisfaz: para um antigo autor judeu, "sofrer as dores do parto" significa simplesmente "dar à luz" (7).

Com recurso ainda ao estilo simbólico, próprio do Apocalipse, desfazemos a outra dificuldade apontada acima: a estadia da Mulher no deserto pelo espaço de 1260 dias, algo que não encontraria correspondência demonstrável na vida histórica de Maria. Se o Apocalipse não vê os fatos numa perspectiva histórica, mas profética, o significado de seu "deserto" pode bem ser somente simbólico. Trata-se, aliás, de um tema clássico na espiritualidade do Antigo e do Novo Testamento. "Deserto", na Sagrada Escritura, evoca muitas vezes a idéia de separação, tribulação, mas também e principalmente, proteção e intimidade divinas, conforme a fase típica do Exodo, quando Israel, privada de todo socorro humano, vivia inteiramente na experiência da dependência de Yahvé (8). No Apocalipse é fácil verificar que o "deserto" significa proteção contra o dragão e sus-

(4) — F.M. Braun, op. cit., p. 643.

(5) — Assim Oecumenius (sec. VI) e Arethas (sec. IX).

(6) — Encíclica "Ad diem illum", de S. Pio X, AAS 36 (1903-4) 458s.

(7) — Cf. Cerfaux, cit., p. 31.

(8) — Cf. Braun, op. cit., p. 651ss.

tento proporcionado por Deus. Como diz o Pe. Braun, refugiar-se no deserto, no "lugar preparado por Deus", onde se é nutrido por Ele mesmo, é chegar-se ao fim último da bemaventurança, à felicidade propriamente escatológica (9). Nesse sentido, poder-se-ia ver no texto uma alusão implícita à *elevação corpórea* de Maria ao seio de Deus (10).

Quanto ao detalhe do número (1260 dias, isto é, três anos e meio), simboliza o período messiânico, que se estende da Ascensão até ao fim do mundo, período da Igreja militante, caracterizado pelas perseguições e tribulações que lhe inflige Satanás (11). Maria, em seu resguardo na mansão de Deus, aparece misteriosamente ligada a êsse período, solidária à fase militante da Igreja, isto é, aos "outros seus filhos", como o Cristo que, também glorioso, sofre ainda a perseguição na pessoa de seus discípulos (Act 9,4) e aguarda ainda a perfeita extensão de seu domínio "a todos os seus inimigos" (1 Cor 15,26) (12).

Em conclusão, podemos dizer que as dificuldades antepostas à interpretação marial não são procedentes, por, paradoxalmente, não levarem em conta o estilo alegórico do Apocalipse. Não logram assim diminuir a força dos argumentos contrários, os quais, como já acenámos, são em resumo os seguintes:

Primeiramente o fato de que num texto onde os personagens são indivíduos determinados (o dragão, o Messias), a Mulher, embora ornada de um grande aparato simbólico, é dita a *Mãe* do Messias. Ora, como não pensar na Mãe *histórica* de um Messias descrito em sua individualidade concreta, em sua vida desde o nascimento até à exaltação ao céu? (13).

Depois, para omitirmos os paralelismos do texto com os demais escritos de São João que dizem respeito à maternidade de Maria (cf. Jo 2,4;19,26, e especialmente o Prólogo do 4.º Evangelho), são por demais eloqüentes as semelhanças com as grandes profecias messiânicas do Proto-evangelho (Gen 3,15) e Isaias (Is 7,14). A primeira pode ser vista mesmo, segundo muitos autores, como o fundo de quadro da visão do Apocalipse: os personagens que estão em jôgo, e suas ações, correspondem-se de maneira evidente, no Gênesis e no Apocalipse (14), e não há dúvida de que a Mulher visada pelo Gê-

(9) — *ibid.*

(10) — *ibid.*

(11) — Cf. Le Frois *op. cit.* p. 187.

(12) — Cf. Braun, *op. cit.*, p. 657.

(13) — Entre os AA. que defendem a interpretação mariana literal, podemos citar: Terrien, Gächter, Coppens, Bonnetain, Landucci, Unger, Braun, Rahner, Jugie, Nicolas, Dillenschneider, Cayré, A. Müller, Le Frois, Spiazzi, Gallus, etc.

(14) — Cf. Cerfaux, *op. cit.*, 26.

nesis é Maria (15). Na profecia de Isaías, igualmente, a Virgem-mãe, dada "em sinal", é Maria, segundo a exegese da própria Escritura (Mt 1,23).

Não é, pois, de admirar que em mais de um documento dos últimos Papas encontremos alusões bastantes sugestivas à interpretação marial. Já citamos a Encíclica "Ad diem illum", de Pio X; podíamos citar ainda a Constituição Apostólica "Munificentissimus Deus" de Pio XII ou a Oração composta pelo mesmo Pontífice imediatamente após a definição dogmática da Assunção:

"Nós cremos, com todo o fervor de nossa fé, em vossa assunção triunfal em alma e corpo ao céu, onde sois aclamada Rainha por todos os coros dos Anjos e todas as fileiras dos Santos... nós cremos enfim que na glória, onde reinais, *vestida de sol e coroada de estrelas*, sois, após Jesus, a glória e a alegria de todos os Anjos e de todos os Santos" (16).

Resta, porém, que a Igreja está também incluída no simbolismo da Mulher do Apocalipse. O Apocalipse personifica explicitamente a Igreja, em outro lugar, na alegoria semelhante de uma Mulher, a Esposa do Cordeiro (cap. 21). Trata-se, aliás, de uma imagem perfeitamente conhecida e freqüentemente usada pelos Autores bíblicos do Antigo e do Novo Testamento. No Antigo Testamento, Sião é a Esposa de Yahvé (17), é Mãe (18), é descrita na imagem da mulher que sofre as dores do parto (19). No Novo Testamento, a Igreja é a Esposa de Cristo (20), é a Mãe dos cristãos (21). Ademais, em contraste com a Mulher vestida de sol do capítulo 12, o Apocalipse nos apresenta, no capítulo 17, outra figura de Mulher (Mãe das fornicções e das abominações da terra", "ébria do sangue dos santos e do sangue dos mártires") a qual, pelo próprio Autor do livro, é identificada com uma coletividade, a coletividade do mal sobre a terra: "a Mulher que viste é a grande cidade que reina sobre os reis da terra" (17,18).

Como, pois, conciliar a interpretação individual (Maria) com a coletiva (Igreja)?

A melhor solução parece-nos a que indica, com outros Autores, o Pe. Le Frois:

(15) — Cf. Bea S. J., "Maria SS. nel Protovangelo", Mar 15 (1953), 20.

(16) — AAS 42 (1950), 781 s.

(17) — Is 54, 1.5s; Jer 3,20; Ez 16,8-14; Os 2,19s.

(18) — Is 49,21; 550,1; 66,7-11; Bar 4,8-23; Os 4,5.

(19) — Mich 4,9s; Is 26, 16-18; Jer 4,31; 13,21; Sir 48,19.

(20) — Mt 9,15; Mc 2,19s; Lc 5,34s; Jo 3,29s; 2 Cor 11,2; Ef 5,23-32.

(21) — Mt 12,49s; Gal 4,25-27.



“São João, sob a figura da mulher do Apoc. 12, retrata *Maria como sendo a Igreja*” (22).

Realmente, através de todo o Apocalipse o Apóstolo se revela o autêntico semita que se compraz em representar o coletivo no individual, no concreto, no típico. O *dragão* é, a um tempo, Satanás e tôdas as suas hordes; a *descendência* da Mulher, é o Messias pessoal e uma linhagem coletiva. Assim, também, na Mulher o vidente contempla a Virgem Maria *enquanto exemplar a antecipação gloriosa* da Igreja. Uma pessoa real, que ao mesmo tempo é um símbolo. Não se trata de dois sentidos literais, mas de um único: Maria em sua relação com a Igreja, Maria no exercício de sua maternidade, que é a função própria da Igreja, do mesmo modo como, no capítulo anterior do Apocalipse, “duas testemunhas” simbolizam não só Pedro e Paulo mas a totalidade dos pregadores cristãos.

Já no século V, S. Quodvultdeus, Bispo de Cartago (437-454), formulara a mesma conclusão:

“Ninguém dentre vós ignora que o dragão é o demônio e a Mulher representa a *Virgem Maria*, mãe imaculada de nosso imaculado Chefe, a qual nos mostra em si mesma a figura da *santa Igreja*” (23).

— Eis, portanto, como já na Bíblia encontramos, literalmente, uma base para a comparação tão estudada hoje em dia, entre Maria e a Igreja. Eis como na mesma Bíblia temos uma descrição da glória régia que cerca a Santíssima Virgem em sua condição celeste. Revestida por Aquêle que também ela revestira, iluminada com a claridade de Deus, traz sôbre a cabeça uma corôa de doze estrêlas. E’ Rainha do Céu e da terra. Com o Cristo reina para sempre. As doze estrêlas são os doze Apóstolos do Cordeiro, são os “outros seus filhos”, são a Igreja tôda que nós somos. Sua alegria e sua corôa.

(22) — Le Frois, op. cit., p. 232ss.

(23) — D. Morin, OSB, “Miscell. Agost.,” Romae 1930, II,205.

# O Senhor que Reina e a Santidade de sua Casa



“Dominus regnavit”, 92 da Vulgata, apresenta-se-nos pela simples enunciação de suas primeiras palavras como uma salmo do Reino de Javé. A enunciação “O Senhor reina” é clássica dêsses salmos e significa mais que o solene início de um hino; é uma proclamação triunfal, é um anunciar entusiástico da glória de um Senhor que, vencedor de um inimigo, assume o poder plenc de seu povo. Já dissemos algo dêste grito de vitória e de domínio quando nos ocupávamos do salmo 95, que é também um salmo do Reino. (1) Como vimos, então, a expressão ocorria em pleno corpo do salmo (v. 10), quase como conceito central a explicar todos os ímpetus de leuvar dos versos anteriores e conduzindo à idéia seguinte de submissão de tôdas as coisas, de tôdas as terras, de todos os homens àquele que vem para julgar. O Rei é entã, antes de tudo, o Juiz. No salmo que ora passamos a estudar, a proclamação do reinado do Senhor encabeça o salmo, como aliás em mais dois outros do saltério (2); a idéia principal, entretanto, para a qual conduz o grandioso fato anunciado pelo grito de vitória é, outra que a do julga-

(1) — Ver a Revista Gregoriana 33, maio-junho 1959, pgs. 16, 22s.

(2) — Os salmos 96 e 98 iniciam-se com o mesmo “Dominus regnavit”. Outros, como o 46 e 95, têm a proclamação no corpo do salmo.

mento, a do possuir êsse Rei o seu templo como habitáculo do Senhor, a séde e o lugar da Santidade. Temos assim, dentro do mesmo quadro geral de salmos do Reino, algo como o salmo 97, onde não aparece o grito de vitória característico: "Senhor que é Rei", mas, dentro de um ambiente de fulgurante louvor, traça-se o elogio do reinado de Javé que culmina com a perfeição de seu julgamento e sabedoria de seu governo (3). No 95 focaliza-se, como dissemos acima, êste mesmo julgamento como consequência da solene proclamação do Reinado que atinge a universalidade dos povos, envolvendo a totalidade das criaturas. No salmo 92, que temos diante de nós, a clássica proclamação do Reino leva à consideração do Rei estabelecido em seu trono, envolvendo em santidade sua morada, seu templo de justiça.

Os comentadores modernos, tendo à mão outros recursos científicos que os dos antigos, querem ver nesta idéia do trono sôbre o qual domina o Rei, uma indicação da cerimônia litúrgica da entronização, para a qual se teria composto o salmo 92. Por outro lado, a proclamação festiva do Reinado faz com que se inclinem outros a admitir ter o salmo sua origem em uma situação histórica concreta significando vitória sôbre um inimigo. Aqui, porém, é preciso acrescentar que os mesmos métodos científicos modernos não admitem a cândida segurança com que os antigos atribuíam uma certa origem a tal salmo, de modo que ficamos sempre no terreno das hipóteses visto que nada se pode com certeza asseverar que substitua o desprezado título e autoria que trazia a Vulgata e que dava margem às longas e místicas elucubrações de um Agostinho ou de um Cassiodoro. Com efeito, a versão grega dos Setenta e a Vulgata têm uma indicação que provém do uso do salmo na liturgia judaica: "Cântico de louvor de Davi, para o dia que precede o sábado, para o dia em que a terra tornou-se habitada". Foi de fato no sexto dia que Deus criou o homem para habitar a terra e a liturgia sinagoga cantava na sexta-feira o salmo 92. Quanto à alusão a Davi como autor, não é admitida pelos críticos que datam o salmo de época mais recente, em que pesem as semelhanças com salmos davínicos.

---

(3) — Ver o comentário ao Salmo 97 na Revista Gregoriana 32, março-abril, 1959.

## DIVISÃO DO SALMO 92

Este pequeno salmo do Reino de Javé pode ser dividido, segundo a significação dos assuntos, em três partes.

- A — v. 1-2 Majestade divina. Descrição de sua realeza.  
 B — v. 3-4 Poder do Senhor sobre a Criação.  
 C — v. 5 Confiança nêsse Rei todo poderoso que habita em seu Templo.

Esta seria uma divisão segundo a inteligência do que vem cantado, a divisão entretanto mais natural e espontânea é a divisão segundo o próprio canto. Compõem-se êsse hino de 5 pequenos versos, contando cada um três membros ou hemistíquios que mais de uma vez mostram sua unidade pela repetição das mesmas palavras, fato que já conhecemos do estudo do salmo 95. Essa ordem de 5 grupos de 3 hemistíquios serviu de base natural para a numeração dos versículos, se excetuarmos o primeiro que toma para si um quarto elemento que deveria ser o primeiro do segundo versículo, que ficou apenas com dois.

A — A Majestade divina. Descrição de sua realeza

1. *O Senhor reina. Revestiu-se de majestade  
 Revestiu-se o Senhor  
 Cingiu-se de fôrça  
 Firmou a terra tôda, que não vacilará.*
2. *Firme é teu trono desde as origens  
 Tu porém desde tôda a eternidade.*

É com a proclamação solene do arauto que se abre êste canto de realeza. É difícil conceber o grito de vitória sem que se ligue à derrota de um inimigo. Qual seja êle, em concreto, cuja derrota dá lugar à exaltação do Salmista, não o sabemos. Será o inimigo de tôdas as horas e de tôdas as situações que resiste mas termina esmagado sob o trono de Javé. Israel esperou a vinda do Salvador e antevê sua vitória final, universal, definitiva. O início dessa vitória é entretanto a descida do Senhor aos seus domínios. Não que só então começasse o Senhor a reinar sobre os tempos e espaços dessa criação que saiu de suas mãos, feita do nada para o ser, mas porque o Rei eterno manifestou, no tempo, ao género humano o milagre de sua Santa Encarnação. Dian-

te disso, cantamos com razões mais fortes o que o escritor vislumbrava em profecia. Ele via mais próxima a maravilha da criação, quando sabemos que mais maravilhosa ainda é a obra da re-criação, na redenção. Na visão que o Espírito de Pentecostes comunica à Igreja que atravessa conosco os tempos, vemos as duas realidades que se sobrepõem, que se completam de modo perfeito, enquanto o Reino caminha para a sua realização definitiva. Quando dizemos que “o Senhor reina” não vemos só a realidade da criação, mas a da descida do Verbo para reinar sobre o que era seu, a da vitória do Cristo, a realidade de seu reino eterno à direita do Pai. Sim, o Senhor reina e está revestido de majestade. De beleza, diz a Vulgata, o que não deixa de ser verdade, pois majestade e beleza são esplendores de atributos que se identificam em Deus, como seja a Verdade, a Bondade, o Poder sem confrontos e sem limites. A repetição do verbo: revestiu-se, vem sem objeto. Será, segundo o erudito Cassiodoro, a figura do bem falar que se chama: “epembasis”, como, por exemplo, em outro salmo — tantos poderiam ser citados — se encontra aquê: “psallite Regi nostro psallite” (4). Já o novo saltério latino toma “potentiam” como objeto do verbo revestir-se e deixa o último verbo: “cingiu-se” sem objeto. Segundo a tradução que seguimos, o enunciar que o Senhor revestiu-se de majestade é de tamanha expressividade e significação que quase exige um eco, na repetição do verbo. O conceito seguinte é que Ele cingiu-se de força, de poder. Diz Santo Agostinho em seu comentário que o cingir-se significa que alguém vai entrar em ação para realizar alguma coisa (5). E o Senhor cingiu-se de força. Menos para vencer um inimigo isolado de seu povo que para pôr-se a braços com a obra maravilhosa da criação do mundo que exige o arquiteto, o artifice de poderes quase infinitos. Cingiu-se de poder para a realização da obra da Salvação em sua enorme complexidade e grandeza. Gostam os autores antigos de associar as duas situações em que esta palavra aparece, no salmo e no Evangelho, quando se diz que o Senhor “cingiu-se” com uma toalha para lavar os pés de seus discípulos (Jo. 13,4). Foi realmente de poder que Ele se cingiu então e de máximo dos poderes, o poder da caridade que é mais

(4) — Salmo 46. “Cassiodori Expositio Psalmorum” Turnholti, 1958. Corpus Christianorum, S.L. 98, p. 843.

(5) — “Augustini Enarrationes in Psalmos” Turnholti 1956. Corpus Christianorum S.L. 39, p. 1295.

forte que a morte, o poder da humildade que faz com que o Rei, revestido de majestade, não se apegue ciumentamente a ela, pois isso seria um sinal da fraqueza de quem não a possuísse totalmente, irrevogavelmente, mas, despido da majestade e sem perdê-la, cinge-se do poder da caridade, de todo o poder da humildade. Esta o faz descer aos pés dos homens para lavá-los e subir ao alto da ignomínia da Cruz para derramar o seu sangue redentor, como já fizera com que descesse do alto dos céus ao seio da virgem para nascer como homem. Para uma tal obra é preciso estar cingido de força e de todo o poder. Este seria o sentido completo do “cingiu-se de poder” que na idéia imediata do Salmista se teria limitado — aliás a não pouco — à obra criadora de Deus. De fato, o hemistíquio seguinte, que em si já deveria pertencer ao segundo versículo, fala do firmar-se da terra de modo a excluir vacilações e as ameaças do voltar ao nada. Isso seria de entender-se naturalmente da criação do mundo que tomou forma certa e é conservado na existência por Deus. Firmada a terra por Deus na grande realização da obra para a qual se cingiu de poder, está também firme o trono daquele que lhe deu a origem. O Salmista passa pois, no versículo 2.º, a falar diretamente a Deus dizendo que desde a criação, desde as origens dadas por Deus, firmou-se um trono para aquêle que, sendo Criador, é Rei! Se, entretanto, a obra do Criador é trono firme desde tempos muito remotos, desde as origens já vai aqui afirmado que ela teve uma origem, tempo houve em que ela não era, houve um dia em que ela saiu-lhe das mãos para entrar no tempo, para ter uma origem. “Tu porém, desde tôda a eternidade”. Aquêle que criou não tem remotas origens, não firmou-se desde remotas origens, simplesmente não tem origens. É o que é, desde a eternidade, desde algo que tem isso de negativo: a negação de um início.

A aplicação à obra do Cristo se sobrepõe naturalmente ao sentido literal do Salmo. A terra é realmente mais firme quando o Cristo desce a ela; quando Ele conquista a humanidade para a vida de filiação divina; eis uma nova origem que estabelece no tempo um trono de poder que se espalha sobre tôda a terra com as promessas de que as forças do mal não conseguirão prevalecer e abalar êste trono, firme desde as origens, desde a modéstia dos primeiros passos, das primeiras pregações, dos primeiros martírios. Ainda ali, era o Cristo, nos seus membros que “se cingia de força” para dar o testemunho de sangue de um Estevão e de um Tiago,

do sangue que confirmava o trono, firme desde as origens, isto é, desde o sangue derramado no alto da Cruz. Era aquê-  
le que recebera os poderes e as chaves para dar ao trono a  
firmeza da pedra, que ouvindo o chamado do anjo, deixava  
cair as cadeias das mãos, atravessava as grades, para êle  
abertas, do cárcere de Herodes para vir governar a heran-  
ça do Rei. Também êle escutou a palavra do Anjo: "Praecin-  
gere" (Atos 12,8), cinge-te e vem para firmar o trono do  
Rei entre tôdas as nações. Esta a obra para a qual se cingiu  
Pedro do poder do Cristo, anunciar ao mundo a firmeza do  
templo que não mais vacilará, pois "O Senhor reina". Assim  
se aplica ao nosso salmo o sentido mais amplo da encarnação  
do Verbo e da fundação da Igreja como trono, como morada.  
Firme desde as origens pode significar a encarnação de Cris-  
to no seio da Virgem. "Desde tôda a eternidade" significa  
o Ser Divino do Cristo que reinando coeterno com o Pai,  
não está submetido ao tempo. Assim, por êstes dois hemis-  
tíquios do versículo 2.<sup>o</sup> estão significadas a unidade de pessoa  
de Cristo Jesús e a duplicidade de sua natureza: huma-  
na, começada no tempo como origem da Salvação e da benigni-  
dade; divina, sem comêço desde tôda a eternidade (6).  
Assim o Cristo Jesús, que todos sabiam nascido no tempo, fei-  
to homem por nós, podia dizer: "Antes que Abraão fôsse, eu  
era" (Jo. 8,58); e não só, poderia ter dito antes que Abraão,  
antes que Adão, antes que o céu e a terra, antes que todos  
os anjos fôssem, eu era, pois tudo foi feito por Êle e sem  
Ele nada foi feito.

Santo Agostinho, considerando que o trono de Deus tem  
uma origem, procura-o no fundo da alma dos justos. "Que-  
res ser o trono de Deus? Prepara em teu coração o lugar  
onde Ele se assente." Onde poderá habitar Deus senão no  
seu templo? E onde está êste templo senão na alma pacifi-  
cada, na alma justa. Este mundo, vasto mundo, é pequeno  
para conter Aquêle que o criou. Não assim a alma justa, ela  
traz consigo Deus. Grande mistério: certamente Deus é gran-  
de, é mesmo muito grande, infinito. Para os fortes, os so-  
berbos é por demais pesado; para os fracos, sua grandeza,  
seu poder está em ser leve (7). É grande a fortaleza que  
reside na humildade dos fracos. Víamos acima que foi para  
a grande obra da caridade e da humildade, para ser o  
menor, o servo dos servos, que o Senhor que é Rei "cingiu-se

(6) — Ver Cassiodoro, obra citada p. 844.

(7) — Ver Agostinho, obra citada, p. 1295s.

de força". Assim, também na alma cristã há a firmeza de uma presença que teve uma origem no tempo, é a presença do Ser que não teve início, presença escondida e misteriosa da eternidade divina na alma, sôpro divino.

B — Poder do Senhor sôbre a Criação

3. *Levantam os rios, Senhor  
levantam os rios a sua voz  
levantam os rios o seu fragor.*
4. *Mais poderoso que a voz das muitas águas  
mais poderoso que as ondas do mar  
Poderoso é o Senhor nas alturas.*

Temos aí dois tercetos que usam da forma intensiva da repetição de palavras. São pobres, aliás, os recursos literários para exprimir a exuberância da natureza criada por Deus, principalmente em seus momentos de convulsionamento aos quais parece querer recorrer o Salmista quando fala dos rios que levantam suas grandes águas, como eco e pálida imagem da grandeza do Senhor que reina. Não falta quem veja na repetição, de sentido, ao que parece, puramente retórico, uma referência aos povos inimigos do povo de Deus, representados cada um por seu rio: O Egito pelo Nilo, Babilônia pelo Eufrates e a Assíria pelo Tigre (8). Os rios são vistos pelos Padres da Igreja, ora como os Apóstolos que fertilizam a terra com sua palavra, ora como o Espírito, a que se referia Jesús. O Espírito que deveria ser recebido pelos que cressem n'Ele, Espírito que brctaria de seu próprio seio "como rios de águas viva" (Jo. 7,38). É significativo para êsses antigos exegetas que êste seja o único lugar dos Evangelhos onde se fala em rios, logo, concluem, aqui deve ser encontrada a ligação com os rios do salmo 92.

Parece entretanto bastante claro que o Salmista quer apenas mostrar a extensão do poder daquele que reina sôbre a exuberância incomparável das fôrças da criação. Caminham assim, em crescendo, os hemistíquios até à proclamação que *o poderoso* nas alturas é o Senhor. Os rios levantam suas vozes, como em um outro hino, no salmo 97, batem palmas. Levantam o rio o fragor de suas ondas. Segundo a geografia dos hebreus, o oceano que circunda a terra é um imenso rio,

---

(8) — Ver Pannier — Renard "Les Psaumes" em "La Sainte Bible" de Pirot-Clamer, t. V, Paris, 1950, p. 507.



suas vagas se entrechocam e produzem o fragor de que se fala no salmo. É a voz das grandes águas, daquelas que não podem extinguir a caridade pois mais poderoso que elas, que as ondas do mar bravio, é o Senhor nas alturas, que faz da criação o trono de seu reinado sobre todos os seres. Com efeito, diz o Evangelho que o mar elevava ameaçador as suas ondas a ponto de pôr em perigo a barca dos apóstolos. O mar é o mundo com suas agitações, a barca, a Igreja onde habita escondido, misteriosamente o Senhor que é Rei. O Evangelho diz que Jesús dormia. Ele ordena e as ondas se comprimem, se nivelam em lago. Assim o Senhor subjuga os poderosos, porque mais poderoso é Ele nos céus. E não só nos céus, porque também é Ele que, em outro sentido, faz com que se elevem as vozes das grandes águas. É o Espírito Santo que faz com que levantem os rios suas vozes. Pedro ainda não elevava sua voz, ainda não era um rio do Reino do Senhor quando, à interrogação da criada, três vezes negou o Senhor: não conheço este homem. Quando, porém, foi cercado de judeus que o proibiram absolutamente de falar e de ensinar em nome de Jesus, cheio do Espírito, eleva-se a foz do caudaloso rio: “julgai diante de Deus se é justo que obedecemos mais a vós que a Deus, de qualquer forma não podemos calar o que vimos e ouvimos (Atos, 4,19-20)”. Pedro e João elevam as vozes das muitas águas portadoras do Espírito e da vida. Os apóstolos todos são como os mares que levam o sal da sabedoria do Evangelho a todos os povos que não se furtam ao seu sopro salutar. Acima deles está o mais poderoso, o que lhes dá todo o poder que Ele mesmo recebeu sobre a terra e sobre o céu, para que partam a ensinar todas as gentes e batizá-las e em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. E eu estarei convosco até a consumação dos séculos. Fala Aquêlê que tem seu tronco firme desde as origens; Ele porém é, desde a eternidade.

C — Confiança nêsse Rei todo poderoso que habita em seu Templo

5. *Tuas palavras são dignas de toda fé  
Tua casa, ó Senhor, exige santidade  
Em toda a extensão dos tempos.*

O Senhor que reina e cujo poder é objeto do louvor da criatura não é o deus distante, o deus morto, o deus desco-

(9) — Ver Pannier — Renard, obra citada, p. 509.

nhcedido dos pagãos em suas elocubrações filosóficas. Não, é um Deus que se comunica, que se revela, é um Deus de amor, de caridade, é o Deus vivo. Suas palavras são conhecidas do Salmista, são os artigos da Lei, são a Sabedoria, são as promessas, são as profecias da Salvação, da realização palpável do Reino em espírito e verdade. Estas palavras não apenas pedem que se lhes dê fé, são a expressão da própria fidelidade divina, da verdade divina. "Misericordia et Veritas", desses dois atributos já falamos quando estudamos o salmo das Misericórdias (Vulgata, Salmo 88), vendo como a realização da misericórdia é garantida pela fidelidade, pela força imensa de realização das palavras de Deus que são assim dignas de toda a fé. Deus tardará, parecerá tardar, não faltará. O Verbo, a Palavra de Deus se encarnou e habitou entre nós. Jesus Cristo, homem e Deus é o penhor da promessa divina, Ele é a própria palavra mostrando-se digna de toda a fé. Natal é a exaltação viva da fé dos que não chegaram a ver mas sabiam que as promessas tinham a garantia da fidelidade do Senhor. Natal é a demonstração palpável e visível que as palavras do Rei, aquelas que ainda estão para vir em plenitude, são para nós dignas de toda a fé.

Aquêle que nos fala na Lei e nos Profetas se compraz em habitar entre vós. O Verbo se fez carne. O Salmista, tendo falado da palavra, não deixa de falar, num último inciso, da habitação do Senhor entre nós. Sua casa é o lugar da Santidade, pois é o lugar do Santo. Este princípio de santidade do templo, repetido tantas e tantas vezes na Sagrada Escritura, não deixará de ter também o sentido de uma prece implícita: Senhor não te entregues, não entregues teu templo e a cidade santa aos povos infiéis. Será uma oração que reflete os tempos de cativo babilônico que poderia dar qualquer indicação da época de composição do salmo, caso não houvesse também a possibilidade de ser uma mera adição posterior. Permanece assim obscura a questão do autor e data de composição do salmo (9). As últimas palavras do salmo juntam-se às primeiras: O Senhor reina", "Tua casa, o Senhor exige Santidade: *in longitudinem dierum*". O reino do Senhor, já o dissemos não é algo de longínquo e irreal. Ele se aproxima e habita no meio dos homens. A idéia do templo é multiforme. Entram nela as realidades históricas da Antiga Lei, as realidades místicas da Igreja, esposa do Cristo, vivendo na História, as realidades ainda místicas da alma cristã, templo do Espírito Santo pela graça batismal, e as realidades últimas, escatológicas, em que o templo é a Ci-

cidade Santa Jerusalém como Visão da Paz, reunindo apocalípticamente diante do Cordeiro os cidadãos da Eternidade (10).

A princípio Deus não tem casa feita por mão de homem. Seu templo é a criação inteira, aí está seu trono. Ele se aproxima porém mais pessoalmente de Israel na nuvem irradiante da *Schekinah*, na qual entrou Moisés. Já depois do sonho da escada que ligava o céu e a terra, Jacob tinha a nítida intuição que Deus estabelecera sua morada entre os homens: "Terribilis est locus iste" (Gen. 28,17). Salomão, na culminância da teocracia do povo eleito constrói o templo. É a expressão do que mais grandioso poderia oferecer o seu reino para ser consagrado, dedicado ao Deus escondido. Este manifesta-se misteriosamente no próprio templo através de espessa nuvem. É a nuvem, é a presença, a *Schekinah*. Isso faz cismar o rei sábio: "Deus quer habitar a obscuridade". Deus estará presente misteriosamente no sôpro do Espírito que animará seus Profetas, seus Escritores, seus Salmistas, e estes anunciam uma presença de Deus mais perfeita, não menos misteriosa. Maria é templo de Deus, é Mãe de Deus, é habitáculo do Altíssimo. Cristo é a própria presença de Deus revelada pela carne, pela vida do filho da Virgem. O templo de Deus exige Santidade, é santificada pela presença do Deus Santo. O templo de Deus é a Igreja, extensão no tempo e no espaço da presença de Deus, trazida por Cristo à terra sob os véus de uma natureza humana perfeita, sem o pecado, digna de santidade, exigindo santidade.

A Igreja é o Corpo do Cristo e por isso é Santa e continuará santa por toda a extensão dos tempos, "in longitudinem dierum". Assim o será porque sob as lábeis aparências das fragilidades humanas não há quem consiga impedir a presença do Espírito na Igreja, não há quem consiga fazer com que a Igreja de Pedro não seja a Igreja de Cristo. E Ele é o Santo: "tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus". É o nascimento de Cristo que vem estabelecer sobre a terra a presença mais íntima da Santidade de Deus. É diante desse mistério inenarrável de santidade, de divindade e humanidade unidas numa só pessoa divina, caminhando sobre a terra como homem, que a palavra do Salmista encontra as melhores e mais belas ressonâncias. A realidade supera de muito a visão. Só a realidade dá sentido

(10) — Ver Dom João Evangelista Enout O.S.B. "A Missa da dedicação" em Revista Gregoriana 23, setembro-outubro, 1957, p. 30.

ao Senhor que reina, ao que se cinge de poder, à firmeza do trono temporal d'Aquêle que é eterno, ao poderoso, mais que tudo, nas alturas, ao Senhor da Verdade e da Fidelidade, Fidelidade, Aquêle que difunde Santidade com sua presença no habitáculo das almas.

Um novo Natal de Cristo nas nuvens fará com que a realidade da visão substitua a pobreza das palavras. Enquanto porém a espera for espera, acompanharemos o Salmista em seus alegres cantares.

### USO LITÚRGICO DO SALMO 92

Reunimos na seguinte frase: "O Senhor que reina e a Santidade de sua casa" duas grandes idéias que correspondem ao primeiro e ao último versículo deste pequeno salmo que acabamos de considerar. São esses mesmos dois versículos que encontram mais ampla aplicação litúrgica nas festas de Natal e da Dedicção das Igrejas. Vejamos algumas das ocasiões em que as palavras de nosso salmo são cantadas pela Igreja festejando as duas referidas celebrações litúrgicas.

1. O primeiro versículo: "Dominus regnavit..." aparece como salmo do Intróito na Segunda Missa da festa de Natal, a Missa da Aurora (Intróito "Lux fulgebit") e também como salmo do Intróito "Dum medium silentium" do Domingo dentro da Oitava de Natal.

2. O mesmo primeiro versículo aparece nas duas referidas Missas: da Aurora e do Domingo na Oitava de Natal, como verso aleluiático. Trata-se de um Alleluia do 2.º modo gregoriano de melodia bastante trabalhada, sem grandes culminâncias, mas todo é muito rico de neumas e de expressividade. Não se trata de uma melodia mais fácil e acessível, como às vezes ocorre nos aleluias, mas de uma melodia cheia de expressão rítmica e de nuances, que dá especial solemnidade ao já solene texto do salmo, que é o seguinte na versão musicada: "Dominus regnavit, decorem induit: induit Dominus fortitudinem, et praecinxit se virtute". Na aurora do dia em que o Verbo de Deus nasce como uma criança entre os filhos dos homens, a Igreja se compraz em recordar que aquele que desce à terra e nasce num presépio é o Senhor que reina, que revestiu-se de sua beleza: a sua beleza divina transparece na limpidez da carne humana sem pecado, nascida pura do seio puríssimo de uma virgem. Revestiu-se o Senhor de fortaleza e se cingiu de força para reali-

zar sua obra salvadora que se abre com o mistério da Encarnação.

3. O Ofertório da missa da aurora, que é o mesmo do domingo na Oitava do Natal, tomou todo o segundo terceto do salmo 92, terceto que, segundo vimos na explicação do salmo, está separado na numeração dos versículos do salmo, constituindo-se do fim do 1.º versículo e de todo o segundo. "Deus firmou a terra que não vacilará, está preparado o teu tronco desde então, tu porém existes desde a eternidade". Vemos a propriedade desta oração que é uma reflexão, uma contemplação, na manhã da natividade do Senhor. A terra ganha nova firmeza com a presença de Deus, entre os homens, como homem. É como que uma nova criação. O mundo não tem mais razão para vacilar. Continuará vacilando se quiser, isto é, não recebendo Aquele que vem como o rei em seus domínios. Estes domínios são o seu trono desde que foram criados. Ele que agora vem ocupá-los, nasce no tempo, tem um início no tempo, mas é verdadeiramente eterno porque é Deus. Um 8.º modo bem rico, cantante, mas ao mesmo tempo simples, solene e discreto em suas expressividades dá vida a este texto de grande beleza. As melodias desta Missa da Aurora conseguem ser ricas e solenes dentro de um especial recolhimento que não esconde a grandiosidade da luz que nasce para nós. Neste 8.º modo ficamos permanentemente nas belas evoluções entre a quinta, da subtônica à dominante.

4. O último versículo de nosso salmo: "Domum tuam Domine decet sanctitudo in longitudinem dierum", aparece como primeira antifona das Laudes e das Vésperas da solenidade da Dedicção das Igrejas, deixando também vestígio no Invitatório das Matinas. A casa terrena de Senhor é casa de oração, é casa da presença santa do Senhor, para a realização da obra de louvor que é digno e justo seja a Ele prestada. É o lugar sagrado do encontro silencioso das almas com Deus. É a continuação da presença de Cristo entre os homens.

# A QUESTÃO MODAL<sup>(1)</sup>

A definição dos modos gregorianos foi radicalmente deturpada pelo que eu chamo a tecnia das oitavas, segundo a qual um modo é determinado pela natureza dos intervalos que se encontram no âmbito de uma oitava. Esta definição, dada por nossos livros de solfejo, não se aplica sem reservas aos nossos dois modos clássicos: o maior e o menor; com maior razão, ela é absolutamente falsa no que diz respeito aos modos gregorianos.

Assim, o protus autêntico (primeiro modo) seria a oitava do *ré*, tendo o *la* como pivot central; já o plagal (segundo modo) seria a oitava do *la*, tendo o *ré* como final.

O deuterus autêntico: oitava de *mi*, tendo o *si* como pivot central;

o deuterus plagal: oitava de *si*, tendo o *mi* como final.

O tritus autêntico seria a oitava de *fa*, e *do* como pivot;

o tritus plagal: oitava de *do* e *fa* como final.

O tetrardus autêntico teria a oitava de *sol* e *re* como pivot central;

o tetrardus plagal: oitava de *re*, tendo *sol* como final.

Notemos logo que a qualidade de *si*, bequadro ou bemol não está determinada, e que há ainda autores para quem o bemol é destinado a evitar o “diabolus in musica”, isto é, a quarta aumentada!

---

(1) A REVISTA GREGORIANA tem a honra de publicar o artigo que acaba de receber, diretamente a ela dedicado por M. HENRI POTIRON, professor do “Institut Grégorien de Paris”, grande musicólogo francês que há vários anos se vem dedicando às pesquisas históricas em torno da questão da modalidade gregoriana, matéria da qual é hoje um dos mais respeitáveis mestres. Conhecido por seus tratados fundamentais “L'Analyse Modale” de 1948 e “La Composition des Modes Grégoriens” de 1953, M. POTIRON nos dá nas linhas que se seguem, com clareza de profundo conhecedor de assunto ainda tão obscuro, traços firmes e seguros que deverão guiar todo o estudo e toda a pesquisa na rica e atraente seara das composições dos modos da música gregoriana.

Ora, um primeiro modo pode ser perfeitamente caracterizado sem a quarta no agudo; além disso, nas peças que constituem o antigo fundo do repertório, o *re*, oitava da final, não é um dos graus arquitetônicos. Ainda que muito característica do segundo modo, a quarta grave não é necessária para a identificação modal; o *la* do medium desempenha um papel muito acessório, salvo o caso de empréstimo ao autêntico correspondente.

O *mi* agudo do terceiro modo tem importância muito secundária. Quanto à oitava do *si* atribuída ao quarto modo trata-se de inexplicável aberração. Não há, enquanto sei, senão um único *si* grave, nota de passagem que conduz ao *la* ver o Alleluia, v. “Oportebat Christum pati”, peça relativamente pouco antiga); o *si* do medium é apenas uma bordadura da dominante (*la*) ou uma nota de passagem encaminhando o *do* superior. Quanto ao quinto modo, tudo se passa sobretudo em torno da dominante *dc*, com o bequadro, cabendo antes ao bemol acusar a influência da final *fa* (salvo uma categoria de peças pouco numerosas, com bemol constante). O correspondente plagal se contenta às vezes da quinta *fa - dc* (com bemol); outras vezes insiste principalmente sobre o grave e abandona quase o *do* superior.

O sétimo modo pode ser determinado sem o agudo, e além disso, (nas peças antigas) a terça *re - fa* é muito mais importante que a quarta *re - sol*. O plagal enfim, é formado de duas quartas conjuntas *re - sol* e *sol - do*, contentando-se a melodia algumas vezes com o agudo ou o grave.

Reduzir portanto os modos gregorianos a uma oitava é um erro. Na verdade, se o primeiro modo se desenvolve acima de sua dominante, êle insiste sobre a terça *la - do*, com bequadro; acima do *sol*, a terça *sol - si bemol* determina em certos casos (Comunhões “Ecce Virgo”, “Psallite Domine”...) uma curva melódica bastante característica. O segundo modo insiste, também êle, sobre sua dominante que é o *fa* (êles são freqüentes, longos, repercutidos...).

O terceiro não se distingue de seu plagal senão por suas evoluções em torno do *si*, sua dominante primitiva, limite normal de numerosos “incipit”.

O quarto se reconhece pela importância de sua dominante *la*, como aliás o primeiro, o que vem gerar certas analogias, ou ainda nas peças mais graves, pelas cordas de recitação sobre o *sol* e alguns desenvolvimentos abaixo dessa corda; e mesmo pelo *do* grave que se revela como uma fundamental

o que a escrita às vêzes traduz uma quinta acima: por *sol - si - re*.

O quinto modo que dispensa muito freqüentemente a quarta em agudo, se compraz nas cadências sôbre *la*, vindo do *dc* superior.

O sexto insiste sôbre a tônica, o que não acontece com seu correspondente autêntico, salvo quando há empréstimo ao plagal.

O sétimo modo, já o disse, insistindo sôbre sua dominante, joga com a tência *re - fa*, à qual acrescenta accessòriamente grãos superiores.

O oitavo pode ser suficientemente determinado por uma de suas quartas.

Vê-se, aliás, que dos modcs autênticos, só o protus pode permanecer no grave, em tórno de sua tônica, sem que haja confusão com seu correspondente plagal.

Se na escala geral de uma peça há unidade de composição, a análise nos revela freqüentemente a existência de dois ou três hexacordes bastante independentes, cuja justaposição entretanto se faz segundo o tipo modal. Da mesma forma, na música grega antiga, a célula é, não uma gama de oitons, mas o tetracorde: o octacorde-tipo (*mi* em nossa escala natural) não é uma oitava homogênea, mas a combinação de dois tetracordes (*mi - la*, e *si - mi*). Eis-nos bem longe das pretensas oitavas modais!

Qual é pois a origem dos erros que combatemos e que são ainda encontrados em quase todos os manuais? A Igreja grega de Bisâncio conheceu os quatro modos e os oito tons. Os próprios termos: protus, deuterus etc. . . são palavras gregas latinizadas. Sua influência se estendeu às Igrejas latinas, e havia, bem antes de S. Gregório, cantos litúrgicos: êle organizou o canto romano de sua época. Mas o primeiro teórico conhecido é Aureliano (cêrca de 850), pouco depois, encontramos Reginão (morto em 915), Hucbaldo (morto em 930 com noventa anos), os autores da "Musica Enchiriadis", da "Commemoratio brevis". . . Ora, em parte alguma levanta-se sequer a questão de oitavas modais; as quatro finais, os quatro modos, os autênticos e os plagais, os oito tons, tudo isso é conhecido e recebe a sua terminologia. Para Aureliano e Reginão especialmente, o modo é determinado pelo seu "incipit", que regula a escolha do tom salmódico; eles constataam perfeitamente que tal fórmula pertence a tal modo — sem aliás nos dizer porque, mas isso é o estudo do



repertório que nos ensina; em suma, para êles o modo repousa sôbre os processos de composição. Mais tarde, Guido de Arezzo dará o primado à final (primeira metade do século XI).

É em uma compilação chamada “Alia Musica” que se encontra, provávelmente pela primeira vez, a famosa teoria das oitavas (segunda metade do século X.<sup>o</sup> possivelmente). O autor principal encontrou em Boécio que a oitava tem sete formas, o que constitui a evidência mesma (assim como a quinta têm quatro e a quarta três, segundo a natureza dos intervalos); mas êle encontrou também a enumeração dos *tons* gregos (tons aprôximadamente no sentido atual, quer dizer, escalas gerais que são de certa maneira a transposição umas das outras, já que diferem entre si apenas por serem ou mais agúdas ou mais graves); êle manteve também a terminologia própria a êsses tons.

Infelizmente porém, acreditou o autor que Boécio falasse dos modos eclesiásticos, aproximou então tôdas as coisas: citavas, modos e falsa terminologia, para chegar afinal a quadros simétricos, onde o protus plagal, o mais grave dos *modos* gregorianos se apresenta como o mais grave dos *tons* gregos (hipodórico), e constitui a primeira espécie de oitava. Todo o resto outra coisa não faz senão alimentar a embrulhada (o imbroglío). Os escritores posteriores, salvo Guido de Arezzo, repetem a lição com ou sem a terminologia grega, mas sem grande convicção, ao que parece, pois abordando o estudo do repertório, não mais fazem alusão às oitavas. Ora, de tudo o que pudemos lêr nos escritores da Idade Média, a única coisa que foi conservada foi justamente a teoria das oitavas, com a falsa terminologia grega, tal como a encontramos ainda em muitos manuais, dicionários etc.

O “imbroglío” não está ainda completamente dissipado, e os estudos modais se apresentam apenas em seu início. Devemos esquecer os antigos desvios e deixar a terminologia grega aos tons gregos (2). O modo gregoriano não é a apli-

(2) Os gregos reconheceram fácilmente que a oitava, considerada como consonância, tem sete formas possíveis. Alguns, ao menos applicaram às oitavas a terminologia dos tons, pois colocadas sôbre uma oitava única (no medium das vozes), devem elas sua especificação à armadura própria a cada uma delas que fixa a natureza dos intervalos. Ora, esta armadura é justamente o tom, de sorte que a oitava hipodórica, por exemplo, não poudé ter sido assim chamada, senão em virtude do tom — para nós, a armadura — que a especifica. A terminologia é portanto tonal. Mas, applicada **indiretamente** à série das oita-

cação de uma teoria estabelecida “a priori” sôbre diagramas simétricos e bem alinhados. Ele só poderá resultar da observação, isto é, do estudo acurado do repertório. As leis da composição modal só serão enunciadas “a posteriori”, exatamente como nas ciências da natureza : importância das finais (com algumas raras restrições a êsse respeito), dos “incipit” que esclarecem todo o conjunto de uma peça, das evoluções melódicas em tórno das dominantes etc. Esse estudo exige evidentemente longos esforços e uma certa facilidade para análise e para a síntese. No fundo, ligar os modos gregorianos a um quadro das oitavas revela preguiça de espírito, e procura do caminho do menor esforço.

---

vas, ela se apresenta exatamente na ordem inversa dos tons. Tendo a Idade Média, ao contrário, seguido a ordem dos tons, os nomes das oitavas se apresentam na ordem niversa — “à rebrousse-poil” — como diz M. Emmanuel, em relação às oitavas gregas.

# Falando de Liturgia

No dia 15 de fevereiro de 1959, S. Santidade o Papa João XXIII, depois de ter celebrado a Santa Missa, dirigiu a palavra aos alunos do Colégio Pio Latino Americano e do Colégio Pio Brasileiro que o circundavam. A primeira parte desse discurso versava sobre: A Liturgia e o Sacerdócio, da qual destacamos o seguinte trecho.

“O Sacerdote é feito para a Liturgia: para vivê-la intensamente e para fazer com que os fiéis a vivam. Tanto isso é verdade que um dos sinais de vocação no menino é o atrativo, o gosto que sente no imitar com frequência as funções litúrgicas. Quantos sacerdotes, em criança, construíram seu pequenino altar!

Em nossos dias, nota-se no campo litúrgico, um grande movimento rico de iniciativas. É indubitavelmente um sinal de vitalidade. A Igreja, em princípio, não as repele; observa-as prudentemente, não poucas as aprova. Na juventude, todos sentem o incitamento a fazer algo diverso do antigo, algo que reflita a própria personalidade. É preciso, entretanto estar atento aos exageros, urge evitar o perigo que se abandonem as grandes linhas fundamentais e clássicas da Liturgia da Igreja, como estão fixadas no Missal, no Breviário e em outros livros litúrgicos.

Ao Sacerdote incumbe o insubstituível dever de se assimilar e de sentir a Liturgia. Só assim poderá infundir igual desejo nos fiéis. Que se observa hoje porém? Não poucos católicos, especialmente nas grandes cidades, assistem à S. Missa de maneira superficial; estão presentes materialmente na Igreja, bem pouco conhecem do sublime Mistério que, para eles, se desempenha no altar. Não é assim que se honra dignamente o Senhor. Eis aí pois uma ação maravilhosa que o Sacerdote deve explicar com profunda ciência, virtude e zelo, de maneira tanto a conferir ao movimento litúrgico uma conquista triunfal, como de tornar os fiéis, que lhe foram confiados, verdadeiramente participantes daquele “regale Sacerdotium” a que é chamado o povo cristão.”

(Das “Ephemerides Liturgicae” 1959, p. 226)

# ESCLARECIMENTOS PEDIDOS

É com satisfação que continuamos a colocar esta secção da REVISTA GREGORIANA a serviço de nossos leitores para esclarecê-los, na medida do possível, em questões de ordem técnica em matéria musical, especialmente no que diz respeito ao Canto Gregoriano. Ocupando-se entretanto a REVISTA também de assuntos escriturísticos e litúrgicos, dadas as relações íntimas que estes dois domínios do conhecimento religioso mantêm com a música sacra por excelência, não nos furtaremos a esclarecer pontos pertinentes àqueles dois campos, principalmente dado o grande influxo do renascimento litúrgico na vida pastoral da Igreja de nossos dias. Assim, apresentaremos nestas linhas, alguns esclarecimentos sobre palavras usadas freqüentemente na Liturgia, e na Ciência Litúrgica, como: ALTAR; ARA; AGAPE; CATACUMBA; PROFETA, que não obstante serem conhecidas em geral, podem ser consideradas e empregadas com maior propriedade e riqueza de significado. Os esclarecimentos estão a cargo de D. Estevão Bettencourt O.S.B.

ALTAR, em latim "altare", deriva-se do adjetivo "altus", alto. Entre os pagãos designava um templo não muito grande que se achava em posição saliente sobre a superfície da terra e que se destinava exclusivamente ao culto dos deuses superiores mediante a imolação de sacrifícios.

Do altar distinguia-se a ARA. Esta era uma construção menor, que servia ao culto dos mortos, na qual, portanto, se realizavam banquetes fúnebres e faziam preces aos defuntos.

Dados os pressupostos falsos sobre o fim do homem que se ligavam à palavra "ara", esta não pasou para a linguagem cristã. Só falamos de altar, que é o lugar onde se presta culto ao Ser Supremo e Imortal — Deus. Os cristãos não deixam de cultuar os mortos, pois veneram os mártires e santos e fazem sufrágios pelas almas do purgatório; mas estes atos estão sempre unidos ao sacrifício de Cristo que se oferece a Deus Pai sobre o altar, isto é, estão sempre unidos à Missa, ao culto de Deus; o culto dos santos, portanto, em última análise, se dirige a Deus Pai: em união com Cristo Pontífice tributa-lhe adoração e agradecimento pelas graças concedidas a tal santo, e pede-lhe semelhantes dons. Quem venera um santo, fruto consumado do sacrifício de Cristo, apresenta êsse santo ao Pai como peñhor para obter semelhante consumação do sacrifício de Cristo que se perpetua sobre o altar.

São estas idéias que explicam só ter sido adotada no vocabulário cristão a palavra "altare". O culto que os antigos pagãos prestavam na ara, é para os cristãos culto que se tributa no altar, porque, mesmo que vise os santos, é sempre culto de Deus por Cristo.

O altar cristão, nos seus primórdios, era também chamado “mensa, trapeza”, mesa. Esta denominação exprime bem que o altar é o lugar onde se faz a ceia sacrificial (comunhão eucarística) depois de se ter oferecido o sacrifício a Deus. Já segundo os pagãos, não havia sacrifício sem ceia, pois se julgava que participar da mesa do sacrifício, ou seja, da vítima imolada, era entrar em comunhão com a própria divindade à qual se tinha oferecido o sacrifício.

*AGAPE* em grego quer dizer “amor”. É o termo com que a S. Escritura designa o amor puro, benfazejo, de Deus para com os homens, qual se manifestou na criação e na Redenção do mundo. *EROS* significa também “amor”, mas amor de cobiça egocêntrica, amor do homem decaído, que no objeto amado procura o seu complemento e interesses próprios; Platão e os filósofos pagãos descrevem principalmente o eros.

Agape passou a chamar-se uma ceia que se fazia nas igrejas dos primeiros séculos em continuidade com a celebração da Eucaristia. Muito significativa é a escolha de tal nome para tal ato: exprime aquilo que desde remota antiguidade é convicção firme das diversas religiões: a refeição comum estabelece íntimo laço de união entre os convivas e com a divindade que êstes querem honrar. Esta convicção dos pagãos se justificou em grau máximo no cristianismo, onde a ceia eucarística constitui o sacramento do Corpo total de Cristo, pois une os cristãos com o Cristo Cabeça e, necessariamente, com os demais membros do Corpo Místico de Cristo.

*CATACUMBAS*, a quanto parece, é palavra composta da preposição grega “katá”, perto de, em, e de “kumbos”, excavação ou baixa do terreno. A forma latina “catacumbae” ou “ad catacumbas” designava uma depressão topográfica que há na via Ápia perto de Roma; a denominação “catacumbae” foi nos primeiros séculos aplicada ao cemitério de S. Sebastião, que ficava próximo de tal depressão, e, por último, a todos os cemitérios cristãos antigos que tinham igual aspecto.

Tal aspecto, comum também aos cemitérios pagãos e judeus, era o de galerias subterrâneas muito extensas, em cujas paredes se emborçavam os cadáveres. Os corpos dos mártires eram muitas vezes colocados em especial destaque: jaziam dentro da parede acima do solo; por cima do túmulo abria-se na parede um semi-círculo que constituía uma espécie de nicho (“arcosolium”); sôbre o túmulo do mártir assim realçado os cristãos costumavam oferecer o sacrifício eucarístico quando ocorria o aniversário da morte do herói (ou seja, o seu natal para a vida bem-aventurada).

O uso das catacumbas para o culto cristão é, pois, coisa que se entende por si (as catacumbas eram os santuários e reliquiários de primeira ordem). O uso foi intensificado na época das perseguições, pois as celebrações litúrgicas lá estavam ao abrigo das incursões hostis;

e exagêro, porém, dizer que a Igreja, durante as perseguições, *viveu* nas catacumbas, isto é, que o bispo e o clero de Roma, assim como grande número de fiéis, tenham residido ainda que provisoriamente, nas catacumbas.

*CONFESSOR* na antiguidade era dito o cristão que, sofrendo maus tratos, professava publicamente a fé. Em breve, dos confessores foi separada a categoria especial dos mártires (testemunhas); êstes professavam a confissão acabada, padecendo e morrendo por Cristo; meros confessores ficavam sendo os que sobreviviam aos tormentos.

Hoje a Igreja, ao falar dos seus heróis, chama Confessor qualquer santo que não seja mártir cruento, o que equivale a dizer: qualquer cristão que por uma vida de mortificação fiel (martírio lento) no exercício das virtudes, deu diariamente ao mundo aquêlê testemunho de Cristo que os mártires davam de forma violenta e às vêzes mais breve. — Confessores Pontífices são aquêles que têm a plenitude do sacerdotício, os bispos apenas; não Pontífices, os demais.

Dignas de nota são as palavras com que S. Cipriano (3.<sup>o</sup> século) reconforta aqueles a quem não é dada a graça do martírio, embora muito a desejem:

“Nos confessores de Cristo o martírio protraído não diminui o mérito da confissão”.

Êste texto supõe que todos os cristãos são necessariamente mártires, uns pelo sofrimento cruento, outros pelo sofrimento incruento da mortificação quotidiana. Não há outra via para se chegar à perfeição senão a de imitar o sacrifício de Cristo — o que se faz ou pelo batismo de sangue (martírio) ou pelo batismo de água (sacramento) desdobrado na mortificação diária até a morte física do batizado.

*PROFETA* é “aquêlê que fala ou manifesta em lugar de” (a palavra grega correspondente “*prophetees*” vem de “*prophanai*”); é, pois, o intérprete; assim já Platão dizia que os poetas são “profetas (intérpretes) das Musas (deusas da poesia)”.

Na S. Escritura “profeta” conserva êste sentido largo; designa o mensageiro que, sob a ação de Javé, fala aos homens não sòmente para anunciar o futuro desconhecido, mas também para admoestar ou repreender os contemporâneos; no Antigo Testamento, o profeta é, por isto, também chamado “a boca” de Javé”.

Êste significado de “profeta” explica que os livros do Antigo Testamento ditos proféticos não são uma série contínua de vaticínios a respeito do Messias vindouro, mas contêm outrossim preceitos e admoestações.

O próprio Cristo foi chamado profeta pela multidão depois de ter ressuscitado o filho da viúva de Naim (Lc 7,14-16), isto é, depois de ter feito algo que só um mensageiro de Deus podia fazer.

D. E. B.

# VIDA DO INSTITUTO PIO X

*Abriu-se dia 16 de Julho passado, pela manhã, no Colégio de Sion do Rio de Janeiro, com a presença de cêrca de 60 semanistas, dos quais o elemento masculino está representado com número que quase atinge a metade, a 14.<sup>a</sup> Semana de Estudos Gregorianos promovida pelo Instituto Pio X do Rio de Janeiro, filiado ao "Institut Grégorien" de Paris.*

*Em virtude da premência do tempo para a publicação dêste número, teremos que deixar para o próximo a notícia completa do desenrolar da referida Semana de Estudos que está despertando muito interesse entre os participantes da mesma e promete amplos frutos para a difusão do movimento gregoriano e portanto do renascimento litúrgico em nossa terra. Desde já publicamos as palavras pronunciadas por Dom João Evangelista Enout O.S.B. diretor do Instituto PioX, inaugurando os trabalhos da Semana.*

Reunimo-nos nêstes dias, sob o signo da Virgem do Carmelo, cuja Missa acabamos de cantar, para estudarmos intensivamente, para penetrarmos em profundidade, para enfim cantarmos com o coração cheio de alegria e entusiasmo o canto da Igreja. Desde o primeiro instante dêste nosso encontro, percebemos que nos encontramos para trabalhar juntos, percebemos numa visão mais ampla e mais penetrante que nos encontramos para orarmos juntos, pois nosso canto, o canto da Igreja é oração.

A oração é um conceito bastante complexo que merece ser objeto de nossas considerações ao abrirmos esta Semana Gregoriana, que, de certo modo, pretende ensinar-nos a orar. . .

*A Oração em sentido muito geral* é a própria Vida, cristãmente vivida. "Oratio optima: Vita iusta". E' o próprio viver segundo a vontade de Deus, expressa na natureza que saiu de suas mãos criadoras, e expressa em sua Revelação. Diz Santo Agostinho: "Vivei sempre na justiça; pois o justo nunca deixa de orar, a não ser que deixe de ser justo; sempre ora quem sempre age bem". E' a "oratio vitalis" ou a oração atual que, segundo Santa Catarina de Siena (Diálogo cap. 66) brota do santo desejo em atos de caridade que passam a constituir uma oração contínua.

*A Oração em sentido amplo*, mas menos geral é uma elevação da mente a Deus. O homem eleva a Deus suas potências espirituais, sua inteligência e sua vontade, que só em Deus podem encontrar pacificação. Esta elevação poderá ser puramente mental: a) *discursiva*, isto é uma meditação que discorre sôbre as coisas divinas, examinando sis-

tematicamente diversos pontos; b) *intuitiva*, isto é, contemplação, visão intuitiva da verdade, sem discorrer sobre ela com palavras; “é a admiração alegre e saborosa da verdade, enquanto possuída intuitivamente”. Por fim, a Oração, que nunca deixará de ser mental, poderá ser também: *Oração Vocal*, na qual um louvor brota, fruto dos lábios que confessam o nome do Senhor (cf. Hebr. 13,15). A Oração vocal poderá ser *litúrgica* ou então *particular*. Aquela se exprime nas funções litúrgicas (*actiones liturgicae*”, esta se manifesta individualmente ou então compõe os chamados “exercícios de piedade” (“pia exercitia”), segundo a distinção estabelecida recentemente pela Instrução da Sagrada Congregação dos Ritos de 3 de setembro de 1958, distinção que pela primeira vez aparece em documento oficial.

E’ aqui, no campo da oração litúrgica que constitui e se expressa através das “*actiones liturgicae*”, é aqui que se localiza o nosso canto gregoriano.

Tôdas as formas de Oração estão intimamente ligadas entre si, são interdependentes, uma influenciando decisivamente a outra, uma transbordando e transformando-se naturalmente, efusivamente na outra, mas são fundamentalmente distintas, uma não podendo substituir a outra e muito menos confundir-se com ela.

Podemos dizer com S. Eminência o Cardeal MONTINI, Arcebispo de Milão que, no tema da oração cristã, grande como um mar, “nós nos deteremos naquilo que nos parece principal em si e mais útil para nós, isto é, no que se refere à oração do povo cristão considerado como comunidade viva, no povo reunido para tributar ao Senhor um culto público, queremos dizer, nos ocuparemos da oração litúrgica” (Pastoral da Quaresma de 1958, ed. ital. “Vita e Pensiero” p. 15s).

“E’ esta, a oração litúrgica, como que a artéria central à qual conduzem outros veios de oração particular e popular, e da qual outros derivam para a vida espiritual de cada um; é ela aquela que todos, pastores e fiéis são obrigados a seguir, não somente por puro dever de observância exterior, mas a fim de obter o indispensável alimento interior; é aquela que deve constituir a corrente principal da vida religiosa católica face ao crescente sentido profano da sociedade moderna, e que deve dar de novo à Igreja uma consciência mais profunda e genuína de si mesma e uma capacidade mais suave e atraente para chamar as almas ao encanto, ao renascer da união com Deus” (Pastoral cit. p. 16).

Devem ser bem salientados êsses três pontos a que alude o Sr. Arcebispo de Milão. A liturgia faz face à absorção crescente da sociedade moderna pelo profano. E’ o que está “fora do templo”, isto é, fora de Deus, independente de Deus, é isso o que marca a sociedade moderna. As vidas se orientam independentemente de Deus; a sociedade se organiza ou se planifica sem tomar conhecimento do destino



eterno de cada unidade da qual ela dispõe como entende, como um número, como a peça de uma máquina, não como de uma pessoa humana, de uma alma imortal, um ser resgatado pelo Cristo e chamado a uma vocação no Reino eterno de Deus. A volta à Liturgia é a volta a Deus, ao culto, ao louvor que Lhe é devido, é a volta ao sentido eterno e sagrado da vida do homem na família e na sociedade. Em segundo lugar, a Liturgia "dá à Igreja, uma consciência mais profunda e genuína de si mesma". A Igreja não é uma casa de muros terrenos apenas. Ela é isso porque é a extensão do Cristo na terra, em todos os tempos e lugares. A Liturgia dá à Igreja a consciência de que ela está nos fiéis que a constituem, ela se estende à medida que o caráter batismal se infunde nas almas. Os batizados que se juntam em assembleia litúrgica não constituem um aglomerado anorfo de seres desconhecidos que pretendem se unir de qualquer modo a Deus, pretensão que se pode encontrar em quantas contrafacções e seitas a verdadeira Igreja tem conhecido através dos tempos. Eles, os batizados, são um só corpo de louvor, eles têm uma mesma marca que os torna aptos ao louvor, a marca do Cristo que lhes fala de Deus, a voz de Cristo, o sopro do Espírito que faz com que eles falem, respondam a Deus. Eis a Igreja em oração. E', por fim, essa Liturgia que terá a capacidade de chamar o cristão, disperso no mundo, perdido entre mil solicitações de ordem material e de sucedâneos pseudo-espiritualistas, para relocalá-lo em seu verdadeiro lugar no banquete do Pai de Família. Dar-lhe-á uma teologia verdadeira junto à doçura do canto, à solenidade das cerimônias, ao ambiente de pacífica contemplação e participação nos grandes mistérios do Sacrifício salvífico do Verbo Encarnado.

Na verdade, a força pastoral da Liturgia é um grande tema da Igreja em nossos dias, segredo revelado oficialmente pela Encíclica "Mediator Dei", Carta Magna da Liturgia, ditada pelo gênio imortal do Santo Padre Pio XII.

O Cardeal MONTINI nos fala da estupenda força formativa e educativa da Liturgia e, em vista da maneira absolutamente insuficiente pela qual o povo participa da ação litúrgica, o renascimento litúrgico não é uma atividade interessante entre tantas outras, não é algo de curioso que tenha certo interesse estético ou arqueológico, não é algo de "facultativo", mas segundo as palavras expressas da Carta Pastoral já citada: "Devemos acolher o renascimento litúrgico como o meio e a forma do renascimento religioso, segundo o espírito e as leis de nossa Mãe a Igreja" (p. 30).

Esta é a conclusão vigorosa a que levam os motivos que postulam um renascimento litúrgico e que coincidem com os motivos que estão a exigir uma renovação de nossa própria vida religiosa. Ainda uma vez cito a palavra veemente do Sr. Cardeal Arcebispo de Milão:

"A decadência espiritual de nosso tempo o exige.

O desenvolvimento cultural de nossa gente o exige.

A vitalidade interior da Santa Igreja o exige.

A palavra do magistério eclesiástico o exige.

O mandamento eterno de Cristo: "fazei isto em memória de mim", o exige." (p. 29).

Essas palavras merecem nossa atenta consideração, pois elas são fruto de uma longa meditação, de um longo exame de consciência dos problemas da Igreja face a um mundo que aderiu avidamente ao profano, que praticamente se paganizou.

Nós as consideramos ainda uma vez durante esta semana. Elas são completadas pelas normas da Instituição da Sagrada Congregação dos Ritos: "Da Música Sacra e da Sagrada Liturgia", que resume tôda a orientação e legislação da Igreja nos últimos 50 anos, dêse o "Motu próprio" de S. Pio X, nosso Patrono, que data de 1903.

Imbuídos de seu espírito, teremos a convicção muito segura que nosso trabalho, duro, paciente, ascético quase, durante êstes dias, corresponde a um grande anseio de nossa Mãe comum a Santa Igreja. É um trabalho, uma obra de restauração litúrgica, e porque obra de restauração litúrgica, uma autêntica obra pastoral, mais: a obra de renascimento religioso do mundo moderno, a construção em profundidade e extensão do Reino de Deus nesta terra.

Movidos por essa verdade e invocando as graças do Espírito Santo sobre nossos trabalhos, declaramos aberta esta 14.<sup>a</sup> Semana de Estudos Gregorianos.



# CLIMAX de Luxo 1959

## MAXIMO em economia

CLIMAX

medalha



de ouro 1959

Mais funcionalidade,  
conforto e beleza  
..pelo menor preço!

### CLIMAX Standard 21.500,

pósto S. Paulo

- novo e moderníssimo tranco
- e poçoso congelador ho izontal
- acabamento primoroso
- comp essor selado r-91, potente e econômico, fabricado sob licença da Tecumseh Products Co. (USA)



### CLIMAX Luxo 27.770,

pósto S. Paulo

- porta inteiramente aproveitada, com 4 divi ões especiais
- internamente colorido em verde-branco/ouro
- frisos onodizadas, cõr de curo

8 pés



Aproveite as **climáximas facilidades** que seu revendedor lhe oferece!

**Isnard & Cia. S.A.**

COM. E IND. — SÃO PAULO

Av. São João, 1400  
(esq. Av. Duque de Caxia.)





For use in Library only

Princeton Theological Seminary Library



1 1012 01459 9205



